کاوشی در ماهیت و قلمرو عصمت

محمد حسن قدردان قراملکی

بسم الله الرحمن الرحیم

کاوشی در ماهیت و قلمرو عصمت

نویسنده:

محمد حسن قدردان قراملکی

ناشر چاپی:

Ansariyan

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

کاوشی در ماهیت و قلمرو عصمت

مشخصات کتاب

مولف:محمد حسن قدردان قراملکی

تحلیل شناختی عصمت

تعریف لغوی

عصـمت در لغت از ماده «عصم» مشـتق شده و به معنای منع و نگه‌داشتن است. این جا به سه نظر اهل لغت اشاره می‌شود: ابن فارس: «عصم اصل واحد صحیح یدل علی امساک و منع و ملازمه». [۱] . زجاج: ابن‌منظور از زجاج نقل می‌کند که: «اصل العصمه الحبل و کل ماامسک شیئا فقد عصمه». [۲] . راغب: «العصم الامساک و الاعتصام الاستمساک». [۳] . معنای فوق یعنی استعمال عصمت با واژگـان ماننـد «عـاصم»، «اعتصـام» در معنـای نگه‌داری و منع در قرآن و روایات به صورت متعـدد بکار رفته است. در قرآن حـدودا سیزده مرتبه استعمال شـده است ماننـد: «لاعـاصم الیوم من امر اللّه». [۴] . معنـای لغوی و اصـطلاحی عصـمت در روایات به صورت متکثر استعمال شـده است که اشاره خواهـد شـد. بعـد از تعریف لغوی عصـمت، بایـد حقیقت عصـمت و گوهر آن روشن شود که چگونه انسـانی به عنوان یـک اسـتثناء نه قاعـده از آلودگی به گناه و حتی خطا مصونیت پیـدا می‌کنـد؟ آیا مصونیت فوق اختیاری و اکتسابی است یا صـرف لطف و نیروی الوهی است؟ اندیشوران اسـلامی در پاسخ سؤال فوق رهیافت‌های مختلفی عرضه داشـتند که اشاره می‌شود.

رهیافت‌های مختلف

اشاره

تعـاریف و رهیافت‌های مختلفی به عصـمت از سوی متکلمان اسـلامی عرضه شـده است که در این جا به گزارش و تحلیل مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

لطف الهی

اشاره

معروف‌ترین تعریف عصـمت تفسـیر آن به «لطف الهی» است که خداوند آن را برای بعضـی انسان‌ها اعطا می‌فرماید که در پرتو آن دارنده عصـمت از ارتکاب گناه و ترک طاعت مصونیت پیدا می‌کند، در عین حالی که قادر بر انجام آن است. نیل به مقام عصـمت با لطف الهی با امور چهارگانه ذیل میسر می‌شود: [۵] . ۱. در نفس معصوم ملکه‌ای که مانع معصیت و داعی بر عفت است، به وجود می‌آید. ۲. علم و آگـاهی معصـوم از کیفر گنـاه و منـافع اطـاعت. ۳. این علم و آگـاهی بـا وحی و یـا حـداقل الهـام تأکیـد و تثبیت می‌شود. ۴. خداوند برای اسـتمرار قوه عصـمت، تهدیدها و چه بسا مؤاخذه‌هایی در دنیا برای تارکان اولی ملحوظ می‌دارد. توضـیح بیشتر هر کدام از این عناصـر چهارگانه در ضمن رهیافت بعدی و هم‌چنین در بحث خاستگاه عصمت خواهد آمد. در این جا به این نکته اشاره می‌شود که انسان معصوم استعداد و شایستگی تقرب به مقام الهی و دوری و مصونیت از گناه را دارد و این استعداد خود

را با اعمال و نیروی اراده خود تقویت و بیشتر می‌کند، با این وجود برای عصمت کامل، نیازمند عنایت و توجه خاص الهی است و خداوند از راهکارهای مختلف مانند الهام، وحی، تقویت نفس قدسی نبوی، فرشته «روح‌القدس»، انسان معصوم را یاری و مدد می‌رساند و اگر این لطف الهی نبود امکان صدور گناه وجود داشت. مثال آن جریان زلیخا و حضرت یوسف است که صریح آیه ذیل می‌گوید زلیخا قصد یوسف کرد، اما یوسف نیز اگر برهان و راهنمائی خداوند را مشاهده نمی‌کرد، قصد زلیخا را کرده بود. ذیل آیه تأکید دارد این لطف الهی به دلیل آن است که یوسف قبلاً ـ از بندگان مخلص و پاک الهی بود و شایستگی این عنایت خاص را دارا بود. «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَن رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ». [۶] . اکثر متکلمان عصمت را به لطف تفسیر می‌کنند که در پرتو آن وقوع معصیت و ترک اطاعت ممتنع می‌شود، در عین حالی که دارنده آن قادر بر معصیت و ترک اطاعت است. تعریف فوق تعریف معروف اندیشوران اسلامی است که اشاره می‌شود.

امامیه

اکثر متکلمان امامیه تعریف مزبور را در کتب خود پذیرفتند. ابن نوبخت: «العصمه لطف یمنع من اختص به من الخطا و لایمنعه علی وجه القهر». [۷] . محقق طوسی: «ان اللّه تعالی فی حق صاحبها لطفا لایکون له مع ذلک داع الی ترک الطاعه و ارتکاب المعصیه مع قدرته علی ذلک». [۸] . شیخ مفید: «العصمه لطف یفعله اللّه بالمکلف بحیث یمتنع منه وقوع المعصیه و ترک الطاعه مع قدرته علیهما». [۹] . همو در جای دیگر با تعریف عصمت به لطف و توفیق تأکید می‌کند که آن تفضل الهی است که موجب جبر نمی‌شود. [۱۰] . علامه حلی: «العصمه لطف خفی یفعل اللّه تعالی بالمکلف بحیث لایکون له داع الی ترک الطاعه و ارتکاب المعصیه مع قدرته علی ذلک». [۱۱] . محقق لاهیجی: «عصمت لطفی است که خدای تعالی مخصوص داشته به جماعتی...». [۱۲] . فاضل مقداد: «الحق ان العصمه عباره عن لطف یفعله اللّه بالمکلف بحیث لایکون له داع الی ترک الطاعه و لا الی فعل المعصیه مع قدرته علی ذلک». [۱۳] . سید حیدر آملی دیدگاه عالمان متقدم شیعه را چنین گزارش می‌کند: «العصمه من اللّه هی التوفیق الذی یسلم به الانسان فیمایکره اذا اتی الطاعه». [۱۴] .

اشاعره

مکتب اشعری از آن جا که هر نوع فعل و فاعلیت انسان در اعمال خویش را به خداوند نسبت می‌دهد و در حقیقت فاعل حقیقی را نه انسان بلکه خداوند توصیف می‌کند، بر اساس این مبنا، عصمت انبیا را نمی‌تواند به خود پیامبران نسبت دهد، بلکه آن را فعل و در نهایت فضل و توفیق الهی توصیف می‌کنند که خداوند آن را به بعضی از بندگان خویش اعطا می‌کند. با نگاهی به تعاریف اشاعره متوجه این نکته می‌شویم که اکثر آنان برخلاف امامیه و معتزله، قید لطف را در تعریف عصمت نیاورده‌اند. تهانوی در گزارش موضع اشاعره به این نکته اشاره داشته است که در ذیل رهیافت پنجم خواهد آمد. همو تعریف عصمت به لطف را به عنوان تعریف سوم بعد از نقل تعریف عدم خلق گناه و خلق طاعت ذکر می‌کند: «و یجیء فی لفظ اللطف ایضا». [۱۵] . ابن‌رشد عصمت را به امر الهی خارج از طبیعت انسان تعبیر می‌کند که نوعی اشاره به لطف است. «امر الهی خارج عن طبیعه الانسان». [۱۶] . شهرستانی در تقریر دیدگاه ابوالحسن اشعری اطاعت از اوامر الهی را توفیق و مقابل آن یعنی انجام معصیت را خذلان توصیف می‌کند. «والایمان و الطاعه بتوفیق اللّه و الکفر و المعصیه بخذلانه». [۱۷] . با این وجود بعضی مانند بیاضی به تعریف عصمت به لطف اهتمام ورزیده‌اند: «هو لطف یفعله اللّه تعالی بهم لایختارون معه فعل المعصیه و ترک الطاعه مع قدرتهم». [۱۸] .

معتزله

ابوالحسن اشعری موضع معتزله را در عصمت مختلف گزارش می کند و لطف بودن عصمت را به برخی معتزله نسبت می‌دهد: «قال بعضهم العصمه لطف من اللّه یفعله بالعبد فیکون به معتصما». [۱۹] . قاضی عبدالجبار در المغنی خود، فصلی را به لطف بودن عصمت اختصاص می‌دهد: «فصل فی معنی وصف اللطف بانه عصمه». وی در همین فصل شمول لطف بر انجام واجب و مندوب را «توفیق» و امتناع از قبیح را «عصمت» تعریف می کند: «اللطف کما قدیدعوا الی اختیار الواجب و الندب علی ماذکرنا، فقدیکون لطفا فی الامتناع من القبیح فی ان لا یفعله و کما اذا وافقت الطاعه اللطف فی الحدوث یفعلها العبد لاجله و یختارها لمکانه یوصف بانه توفیق، فکذلک متی امتنع من القبیح لمکانه وُصف بانه عصمه». [۲۰] . ابن ابی‌الحدید موضع معتزله را چنین گزارش می کند: «قال اصحابنا: العصمه لطف یمتنع المکلف عند فعله من القبیح اختیارا». [۲۱] . همو در جای دیگر حقیقت عصمت را لطف تفسیر می کند: «و حقیقتها راجعه الی لطف یمنع القادر علی المعصیه من المعصیه». [۲۲] . تحلیل و بررسی این دیدگاه تنها به صورت کلی و مبهم عصمت را لطف و تفضل خداوند توصیف می کند و روشن نمی کند که پیامبران چگونه مصونیت پیدا می کنند. به دیگر سخن، این لطف الهی چگونه پیامبر را از گزند گناه حفظ می کند؟ آیا خداوند با قوه و نیروی خاص پیامبر را به سوی انجام فرایض رهنمون و از ارتکاب معاصی برحذر می کند؟ در صورت مثبت چیستی نیروی فوق روشن نشده است. حاصل آن که تعریف فوق تنها به تفضلی بودن عصمت اشاره می کند و چگونگی آن را روشن نمی کند، لذا تعاریف دیگر نیز نوعی لطف است. بر این اساس بعضی از متکلمان برای روشن کردن معرَّف قیود دیگری افزوده‌اند که به تحلیل آن‌ها خواهیم پرداخت.

قوه عاقله

رهیافت دیگر، عصمت را کمال قوه عاقله انسان می‌داند، در توضیح آن باید گفت: انسان از سه قوه غضبیه، شهویه و عقلیه ترکیب یافته است که هر یک خواسته‌ها و تمایلات خاصی دارد، اگر یکی از آن سه قوه به فعالیت بپردازد، میدان عمل بر دو قوه دیگر محدود می‌شود، لکن در انسان‌های عاقل قوه عقلیه می‌تواند قوه غضبیه و شهویه را کنترل نموده و از افراط و تفریط آن دو جلوگیری نماید به گونه‌ای که قوه شهویه و غضبیه مطیع قوه عاقله انسان باید باشد. [۲۳] . اما این که قوه عاقله انسان و کمال آن چیست؟ فلاسفه به تفصیل به تبیین آن پرداخته‌اند حاصل آن این که: خداوند در آدمی این استعداد و قوه را ودیعه نهاده است که با مجاهدت و تهذیب، نفس خویش را جلا بخشیده و آن را از حد حیوانیت به حد انسانیت و در حقیقت مقام تجردیت برساند، به گونه‌ای که نفس مجرد انسان می‌تواند با عالم مجردات ارتباط و تماس برقرار کند و از طریق ادراک عالم برزخ و عالم پیش از آن یعنی عالم عقول از کنه عالم ماده و مصالح و مفاسد آن مطلع گردیده و در آن تصرف کند. در تعریف نبوت از منظر فلسفه و عرفان بیشتر در این موضوع سخن رفته است که در اثر تکامل نفس، قوه نظری نفس انسان کلام خدا را استماع کرده و می‌تواند فرشتگان را از طریق تمثل مشاهده کند و قوه عملی نفس نیز قدرت فاعلیت یافته و بعضی عالم ماده در تسخیر وی قرار می گیرد. عقل فوق یعنی مواجهه با عالم عقول خصوصا عقل فعال برای انسان‌های وارسته ممکن است و برای پیامبران به نحو کمال متصور و محقق است. و با این فرض یعنی اتصال نفس نبوی به عالم عقول و ضرورت نفس انسان عالم عقل ـ چنان که بوعلی سینا گفته است ـ مجالی برای ارتکاب معصیت و خطا برای نفس انسانی باقی نمی‌ماند. چرا که معصیت و خطا معلول مغلوبیت قوه عقلیه و غالبیت بُعد مادی و حیوانی انسان است و آن در پیامبران برحسب فرض منتفی است. بنابراین عصمت معلول قوه عاقله است و به دیگر سخن، عصمت همان قوه عاقله است. [۲۴] . محقق لاهیجی در این باره با اشاره به لزوم تحقق سه خاصیت (کمال قوه عاقله، مخیله و قوه عملی) در نفس نبی می گوید: بنابر تحقق خاصیت ثالثه، جمیع قوای نفسانی مطیع و منقاد عقلند و عقل من حیث هو عقل، ممتنع است که اراده معصیت و اراده فعل قبیح از او صادر گردد، و مراد از عصمت غریزه‌ای است که با وجود آن داعی بر معصیت صادر نتواند شد با قدرت با آن و این غریزه عبارت از قوت عقل است به حیثیتی که موجب قهر قوای نفسانی شود. [۲۵] . محمد مهدی

نراقی نیز گوید: قابل رتبه نبوت کسی است که جمیع قوای طبیعیه و حیوانیه و نفسانیه او، مطیع و منقاد و مقهور او شده باشد و کسی که جمیع قوّت‌های او تابع عقل او شوند، محال است که معصیت از او سر زند و صادر شود. [۲۶] . تحلیل و بررسی این که انسان دارای نفس ناطقه با خواص ویژه خود است مطابق اصول و مبانی فلسفی و عرفانی غیر قابل انکار است، اما نتیجه آن یعنی نیل به مقام نبوت و در پرتو آن عصمت اثبات‌پذیر نیست. وجود قوه عاقله موجب برتری انسان و تکامل و تعالی نفس می‌گردد، اما عصمت به معنای عام آن (مصونیت از تمامی گناهان کبیره و صغیره، خطا و نسیان خصوصا زمان طفولیت) را اثبات نمی‌کند، بلکه در نهایت رابطه غالبی و نه دائمی و علت و معلول بین آن دو وجود دارد. بر این اساس علامه طباطبائی در تفسیر عصمت به علم آن را با علوم عادی متغایر توصیف کرد که پیش‌تر گذشت. به دیگر سخن دیدگاه فوق، بُعد لطف و تفضلی بودن نبوت و عصمت را نادیده انگاشته است و با نادیده انگاشتن لطف الهی، دلیل قوه عاقله حداکثر عصمت پیامبران در هنگام مواجهه با عقل فعال یعنی دریافت وحی را اثبات می‌کند، اما مقام ابلاغ وحی و تبلیغ دین و همچنین سایر افعال و رفتار پیامبر عصمت آن قابل اثبات نیست، چرا که به دلیل عدم تجرد کامل نفس پیامبر و ارتباط و علاقه آن با بدن و عالم ماده در معرض خطا است. مگر این که خداوند او را یاری رساند.

ملکه نفسانی

بعضی از متکلمان و اکثر فلاسفه عصمت را به ملکه نفسانی تعریف کرده‌اند که دارنده آن از ارتکاب گناهان مصونیت پیدا می‌کند. خواجه طوسی در گزارش رأی حکما می‌نویسد: «انها ملکه لایصدر عن صاحبها معها المعاصی و هذا علی رأی الحکما». [۲۷] . تهانوی نیز گوید: «و عند الحکما ملکه نفسانیه تمنع صاحبها من الفجور». [۲۸] . فاضل مقداد: «ملکه نفسانیه لطفیه یفعله اللّه بحیث لایختار معه ترک طاعه و لافعل معصیه مع قدرته علی ذلک». [۲۹] . محقق جرجانی: «العصمه ملکه اجتناب المعاصی مع التمکن منها». [۳۰] . محمد مهدی نراقی: «عصمت عبارت از ملکه که با وجود آن داعی بر معصیت نباشد و اگرچه قدرت بر آن داشته باشد». [۳۱] . قاضی ایجی: «و هی عند الحکماء ملکه تمنع عن الفجور». [۳۲] . تفتازانی: «و قالت الفلاسفه هی ملکه تمنع الفجور مع القدره علیه». [۳۳] . علامه طباطبائی: «الافعال الصادره عن النبی(ص) علی و تیره واحده صوابا و طاعه تنتهی الی سبب مع النبی(ص) و فی نفسه و هی القوه الرادعه... و فی النبی ملکه نفسانیه یصدر عنها افعاله علی الطاعه و الانقیاد». [۳۴] . علامه در همین جا و موضع دیگر عصمت را معلول «علم» و به عبارت دقیق خود علم تفسیر می‌کند: «ان الامر الذی تتحقق به العصمه نوع من العلم یمنع صاحبه عن التلبس بالمعصیه و الخطاء و بعباره اخری علم مانع عن الضلال». [۳۵] . تحلیل و بررسی مقصود از ملکه نفسانی ـ همانند سایر ملکه‌ها ـ هیئت و حالتی در نفس انسانی است که به ادله مختلف مانند علم به ابعاد موضوع و ممارست و تکرار حالت مزبور به صورت دائمی درآمده است، مثلاً مهارت در فن و شغلی مانند رانندگی ملکه‌ای است که صاحب فن با آن قادر بر اعمالی می‌شود که سایرین از انجام آن ناتوان‌اند که حصول آن معلول ممارست و استعداد صاحب فن است. لکن توصیف عصمت به ملکه نفسانی این سؤال‌ها را بر آن متوجه می‌کند که: ۱. اولاً ـ حالت و هیئت فوق چه حقیقت و قدرتی را دارد که صاحب آن مصونیت پیدا می‌کند، اگر از مقوله علم باشد به دیدگاه پیشین «قوه عاقله» برمی‌گردد، و اگر علاوه بر علم، حالت دیگر نفسانی باشد، حقیقت آن روشن نیست. ۲. با غمض از اشکال پیشین، ملکه‌های دیگر هرچند غالبی و اکثری و به تعبیر مسامحی دایمی است، اما منطقا تخلف‌ناپذیر نیست، بر این اساس ملکه عصمت نیز باید مانند سایر ملکه‌ها باید ممکن زوال باشد؛ در حالی که مدعای عصمت دوام آن است. ۳. سؤال دیگر متوجه علت و علل ملکه عصمت است. گفته شد که سایر ملکه نوعا محصول استعداد و ممارست است، تعریف عصمت به «ملکه» تحلیل و شناخت دو علت فوق را می‌طلبد که عصمت پیامبران آیا مانند سایر ملکه مستند به ذکاوت و تمرین خود آنان دارد؟ یا این که علاوه بر آن دو، لطف و تفضل الهی شامل حال آنان نیز شده است؟ اگر در پاسخ تنها به دو عامل

فوق بسنده شود، در نقد آن به علت اختصاص عصمت به پیامبران اشاره می‌شود که چرا عصمت به دیگر انسان‌ها تعمیم داده نشده است؟ علاوه این که مقتضای دو عامل فوق ـ چنان که گفته شد ـ مصونیت غالبی و نه دایمی است. اما اگر علاوه بر دو علت فوق مسأله لطف و تفضل الهی نیز مطرح شود ـ طرفداران دیدگاه فوق نقش آن را در عصمت روشن نکرده‌اند که رکن اساسی عصمت با کدام جانب است. به دیگر سخن در صورت مطرح نبودن لطف الهی، دیدگاه فوق به قرائتی از دیدگاه لطف الهی برمی‌گردد که در آن به مسأله استعداد و اختیار شخص معصوم در عصمت تأکید شده است که توضیحش گذشت.

صفت و حیثیت خاص

برخی از متکلمان به جای تصریح به لطف بودن عصمت، آن را یک نوع صفت می‌دانند که موجب مصونیت شخص دارنده آن از گناه می‌شود. برخی دیگر به جای «صفت» از اصطلاح «بحیث» استفاده کرده‌اند و معتقدند که عصمت یک نوع حالت و حیثیتی است که با وجود آن انسان از آلودگی به گناه به دور می‌ماند. از متقدمان ابن‌میثم بحرانی در تعریف عصمت با وصف «صفه» می‌نویسد: «العصمه صفه للانسان یمتنع بسببها من فعل المعاصی و لایمتنع منه بدونها». [۳۶] . تعبیر از عصمت به «صفه» در سؤال بعضی اصحاب مانند هشام از ائمه آمده است که شاید آن منشأ تعریف فوق باشد. [۳۷] . سیدحیدر آملی تفسیر عصمت به صفت را دیدگاه متأخران امامیه ذکر می‌کند: «و اما علی رأی متأخریهم فالعصمه صفه للانسان یمنع بسببها من فعل المعاصی و لایمتنع منها بدونها». [۳۸] . از معاصران علامه طباطبایی در یک‌جا عصمت را «الأمر» تعریف می‌کند: «ان الأمر الذی تتحقق به العصمه نوع من العلم یمنع صاحبه عن التلبس بالمعصیه و الخطا». [۳۹] . ایشان در ادامه تعریف خود مقصود از «الأمر» را علم خاص تبیین می‌کند که در صفحات پیشین گذشت. محقق طوسی از متقدمان عصمت را یک نوع حیثیت تعریف می‌کند: «والعصمه هی کون المکلف بحیث لایمکن ان‌یصدر عنه المعاصی من غیر اجبار له عن ذلک». [۴۰] . شیخ مفید نیز بعد از توصیف عصمت به توفیق و لطف و تفضل الهی در تعریف دیگر از آن به «الشیء» تعبیر می‌کند: «هی الشیء الذی یعلم اللّه تعالی انه اذا فعله بعبد من عبیده ثم یؤثر معه معصیه له». [۴۱] . ایشان تفسیر عصمت با علم را علم معمولی و عادی نمی‌داند، بلکه علم خاصی توصیف می‌کند که موهبت الهی و نوعی الهام است که مغلوب نمی‌شود. [۴۲] . استاد حسن‌زاده آملی عصمت را به «قوه» تعریف می‌کند: «و حقیقه العصمه انها قوه نوریه ملکوتیه تعصم صاحبها عن کل مایشینه من رجس الذنوب و الأدناس و السهو و النسیان و نحوها من الرذائل النفسانیه». [۴۳] . به نظر می‌رسد از حیث تاریخی هشام بن حکم اولین متکلمی باشد که در سؤال از امام(ع) بر عصمت «صفت» اطلاق کرد: «و ما هی صفه العصمه فیه؟». [۴۴] . تحلیل و بررسی اشکال عام و اساسی بر این تعریف ابهام‌آمیز بودن آن است، تعریف عصمت به «صفت»، «حیثیت» و «الامر» و مانند آن حقیقت معرَّف را روشن نمی‌کند. به نظر می‌رسد تعریف‌کنندگان فوق در مقام تحلیل، آن را به یکی از تعاریف دیگر نظیر «ملکه» یا «قوه عاقله» برخواهند گرداند، که در این فرض شبهات تعاریف فوق بر این تعریف نیز متوجه خواهد شد.

عدم آفرینش گناه

بیشتر اشاعره عصمت را به خدا نسبت داده و معتقدند که در انسان معصوم هیچ فعل قبیح و گناهی را خدا خلق نمی‌کند با فرض این که در وی قدرت ارتکاب معصیت وجود دارد. این تعریف مطابق مبنای اشاعره در نفی فاعلیت انسان است. تهانوی در این باره می‌گوید: «و هی عند الاشاعره ان لایخلق اللّه فی العبد ذنبا بناءا علی ماذهبوا الیه من استناد الاشیاء کلها الی الفاعل المختار ابتداء» [۴۵] . قاضی ایجی: «و هی عندنا ان لایخلق اللّه فیهم ذنبا» [۴۶] . روزبهان: «ان یخلق اللّه فیهم ذنبا» [۴۷] . تفتازانی از متکلمان ماتریدیه می‌گوید: «العصمه ان لایخلق اللّه تعالی الذنب فی العبد مع بقاء قدرته و اختیاره» [۴۸] . تحلیل این دیدگاه در ضمن تحلیل

دیدگاه بعدی خواهد آمد.

آفرینش طاعت صرف

تعریف پیشین تعریف سلبی عصمت بود، اما تعریف فوق تعریف ایجابی است. بعضی اشاعره بر این باورند که خداوند در انسان معصوم فقط قدرت طاعت را خلق می‌کند، لذا آنان فاقد قدرت معصیت و عدم طاعت هستند. تعریف ابوالحسن اشعری بر آن تطبیق می‌کند: «العصمه القدره علی الطاعه و بعدم القدره علی المعصیه» [۴۹] . شهرستانی در تقریر مبنای ابوالحسن اشعری بعد از توصیف طاعت به توفیق و معصیت به خذلان الهی می‌گوید: «التوفیق عنده خلق القدره علی الطاعه و الخذلان عنده خلق القدره علی المعصیه» [۵۰] . تفتازانی: «العصمه خلق قدره الطاعه» [۵۱] . وی تعریف سلبی عصمت (ان لایخلق اللّه فی العبد الذنب) را به عنوان «قیل» یاد می‌کند. تهانوی دیدگاه فوق را به عنوان «قیل» در اشاعره یاد می‌کند که حاکی از عدم اعتناء اکثریت اشاعره به آن است. «و قیل العصمه عندالاشاعره هی خلق قدره‌الطاعه» [۵۲] . تحلیل و بررسی دو تعریف اخیر اشاعره تنها با مبانی خودشان سازگار است که هر نوع فعل انسان را فعل الهی و انسان را در ارتکاب فعل فاقد نقش و تأثیر می‌دانند که ضعف آن در موضع خود روشن شده است. اشکال دیگر آن که استناد افعال انسان به خداوند و نادیده انگاشتن تأثیر و نقش انسان در فعل خود، با معنای قدرت که در تعریف عصمت اخذ شده، منافات دارد، چرا که تفسیر عصمت به دوری از گناه با قید قدرت انجام آن، با تفسیر اشاعره از افعال انسان و نادیده انگاشتن نقش وی در فعل خویش متناقض است. نکته سوم این که تعریف عصمت به آفرینش طاعت یا عدم خلق گناه توسط خداوند در انسان، موجب نادیده انگاشتن اختیار و نقش انسان معصوم در نیل به درجه عصمت می‌شود و این نوع عصمت برای معصوم کمال نخواهد بود.

ارزیابی کلی دیدگاه‌ها

تعاریف عصمت هر چند مختلف بود، اما به نظر می‌رسد می‌توان آن‌ها را به دو قسم کلی یعنی لطف و توفیق الهی و ملکه نفسانی یا عقلانی تقسیم کرد، قسم اول را اکثر متکلمان ذکر کردند و خواستند به نوعی به تفضلی بودن آن تأکید کنند، اما قسم دوم را فلاسفه و متکلمانی که مشرب فلسفی دارند، متذکر شده‌اند که غرض‌شان تذکار این نکته است که مرحله مقدماتی عصمت به خود انسان معصوم و کوشش وی در تعالی نفس خویش و تکامل قوای عقلانی خود برمی‌گردد که رهاورد آن نیل به درجه عصمت با توفیق و لطف الهی است. شیخ مفید به این نکته اذعان داشته است، چنان که عصمت را به غرق شدن انسانی تشبیه می‌کند که با تمسک به ریسمان از مرگ نجات می‌یابد، نجات شخص غریق نخست به تلاش وی در گرفتن ریسمان متوقف است. شخص معصوم نیز باید به لطف و توفیق الهی تمسک کرده و از این طریق از گرداب گناهان مصون بماند. حاصل آن که مانع ارتکاب معصیت در معصومان در دیدگاه اکثر متکلمان لطف الهی و از منظر بعضی از متکلمان و فلاسفه، ملکه نفسانی و عقلانی است و لکن می‌توان هر دو را جمع کرد، چرا که اگر عاصم را ملکه هم تفسیر کنیم، هر چند در تحصیل آن تلاش خود معصوم دخیل است، اما این تلاش خود بدون توفیق و لطف الهی میسور نخواهد شد، به دیگر سخن، خداوند در حفظ عصمت معصومان نه مباشرتا بلکه از طریق اعطای ملکه عقلانی افاضه نعمت نموده است. لذا برخی مانند فاضل مقداد هر دو مؤلفه یعنی ملکه و لطف را در تعریف عصمت گنجانیده‌اند [۵۳] . نظریه مختار در صفحات پیشین اشاره شد که نبوت و به تبع آن عصمت دو سویه دارد، سوی اول آن به استعداد و قابلیت خود نبی برمی‌گردد، سویه دوم آن لطف و فضل الهی است که شامل نبی می‌شود، خداوند با علم ازلی خود عالم و آگاه بر استعدادها و قابلیت انسان‌ها است و با این علم خود از میان انسان‌ها پیامبرانی را برمی‌گزیند و آنان را مورد لطف و فضل بیشتر خود قرار می‌دهد، نبوت و اعطای مقام عصمت یکی از این تفضّلات است، اما عصمت مانند مقوله نبوت صرف

تفضل و غیر اکتسابی نیست، بلکه نبی نفس خویش را بیش از نبوت مورد تهذیب و تعالی قرار می‌دهد و با ممارست در آن که توأم با توجه الهی بوده است، به مقام نبوت نائل می‌آید. در این مقام نیروی عصمت وی مضاف می‌شود. نفس نبوی با علم و آگاهی که به مقام قدسی الوهی و هم‌چنین آگاهی از عواقب و توالی سوء گناه دارد، با اختیار، نفس خود را از آلودگی به گناه حفظ می‌کند، و در مسائلی که از قلمرو علم وی خارج است، مانند مقوله نسیان و خطا، مقام قدسی با راهکارهای مختلف مثل تذکار و هشدار وی را از آن بازمی‌دارد. حاصل آن که در تعریف عصمت باید دو سویه عصمت را ملحوظ کرد و این با تلفیق سه رهیافت نخستین (لطف، قوه عاقله، ملکه نفسانی) میسور می‌گردد. پس عصمت مصونیت از گناه است که رهاورد قوه عاقله و ملکه نفسانی است که با لطف الهی توأم بوده است.

امکان عصمت و خاستگاه آن

اشاره

در گفتار پیشین تعاریف و رهیافت‌های مختلف عصمت به تفصیل بیان شد، نکته مشترک آن‌ها پذیرفتن مصونیت شخص معصوم از ارتکاب گناه و خطا در امر دین و سایر عرصه‌هاست به تفصیلی که بیان شد. لکن این جا سؤال اول متوجه امکان عصمت و مصونیت فوق برای انسان است؛ به این معنی که آیا انسانی که دارای نفس متعلق به ماده و غرایز مختلف حیوانی است و او را به سوی خطا و گناهان سوق می‌دهد، امکان چنین عصمتی اصلاً وجود دارد؟ در پاسخ سؤال فوق بعضی محققان اهل سنت معاصر [۵۴] و مستشرقان [۵۵] با پیش کشیدن مسأله نفسانیت و غرایز حیوانی و اصل آزادی و اختیار انسان خواستند مسأله عصمت را ناسازگار با طبیعت و فطرت انسانی معرفی کنند و با انکار امکان عصمت، وقوع آن در انبیا را نیز حاشا کنند. احمد امین از معاصران اشاعره در تحلیل و تقریر ناسازگاری عصمت با طبیعت انسان می‌نویسد: ایده عصمت با طبیعت انسان ناسازگار است، برای این که انسان دارای قوای شهوانی و نفسانی است، هم میل به انجام خوبی و هم میل به انجام بدی دارد. بر این اساس، طبیعت از آن متعارض با عصمت است. از این رو کمال و فضیلت آدمی به عصمت نیست، بلکه به انتخاب جانب خیر و پاکی در بیشتر مواقع در عین توانایی بر زشتی‌ها است. حاصل آن‌که، انسان موجودی است که دارای امیال و غرایز متضاد است و اگر امیال نفسانی و شهوانی انسان را نادیده بنگاریم، لازمه‌اش سلب انسانیت و تبدیل جوهره انسانی به جوهره دیگر است [۵۶] . تحلیل و بررسی در تحلیل و نقد مخالفان امکان عصمت نکات ذیل قابل تأمل است.

عدم ملازمه غرایز با معصیت و خطا

ظواهر عبارات احمد امین نشان می‌دهد که وی بین غرایز حیوانی و شهوانی و ارتکاب معصیت و خطا نوعی ملازمه آن هم ملازمه منطقی قایل شده است، در حالی که وی هیچ گونه دلیل و مدرکی برای مدعای خود ارائه نمی‌دهد؛ بلکه دلیل عکس مدعای وی را ثابت می‌کند. چرا که معنای ملازمه آن است که انسان دارای غرایز حیوانی هیچ گونه مصونیتی از عدم ارتکاب گناه نداشته باشد، در حالی که واقعیت حاکی از نوعی مصونیت است که انسان وارسته با وجود غرایز و اختیار به سوی گناه نمی‌رود یا کم‌تر می‌رود که این خود مصونیت و خلاف ادعای ملازمه است. خود منکران امکان عصمت ناخواسته عصمت فی الجمله را پذیرفتند و تنها با عصمت مطلق مخالفت کردند و این با ادعای عدم امکان عصمت در تعارض است، چرا که شخصی که می‌تواند نود درصد گناهان را مرتکب نشود، در صورت عزم و دیگر مقدمات امکان عقلی پرهیز از همه گناهان است. به دیگر سخن، مخالفان امکان عصمت بین علت و خاستگاه‌انگاری غرایز خلط کردند، غرایز حیوانی می‌تواند خاستگاه و زمینه‌ساز گناه باشد اما علت تامه گناه

نیست؛ این نکته بر مخالفان امکان پوشیده مانده است.

وجود غرایز عقلانی

مخالفان عصمت، صرف وجود غرایز حیوانی را دلیل و علت عدم عصمت تفسیر کردند، در بالا بیان شد که اولاً غرایز خاستگاه و نه علت‌اند، و در صورت چشم‌پوشی از این اشکال، در نقد آن می‌توان به نیروی عقلانی اشاره کرد، که در برابر غرایز حیوانی، انسان قادر بر تحلیل عقلانی و سنجش منافع بلند مدت است که او را از ارتکاب معصیت باز می‌دارد و به عصمت سوق می‌دهد. پس علل ناسازگار با عصمت با علل و محرکات عصمت در تعارض و تکافی می‌افتند و حداقل نتیجه آن ابطال عدم امکان عصمت است.

توفیق و لطف الهی

اشاره

نکته آخر این که عصمت با ابعاد مختلف آن هر چند برای اذهان انسان‌های مبتلا به انواع آلودگی‌ها بعید به نظر می‌آید، لکن با توجه به این که انسان‌های معصوم انسان‌های برگزیده‌ای هستند که همیشه مورد تفضل و لطف الهی قرار می‌گیرند و در صورت امکان خطا، لطف الهی به طرق مختلف ـ که در صفحات بعد خواهد آمد ـ قرین حال آنان می‌شود و آنان را از گناه و خطا حفظ می‌کند. لذا مخالفان امکان عصمت در انکار خود، سویه دیگر عصمت یعنی توفیق و لطف الهی را نادیده انگاشتند. در این جا برای تبیین بیشتر چگونگی عصمت و امکان و وقوع آن به بررسی خاستگاه و علل عصمت می‌پردازیم.

بررسی خاستگاه و علل عصمت

اشاره

بعد از تبیین مفهوم و امکان عصمت، این سؤال مطرح است که معصومان بر چه اساسی و علت یا عللی مرتکب معصیت نمی‌شوند؟ عامل یا عوامل بازدارنده معصومان از دامن گناه چیست؟ سؤال فوق از سده‌های پیش مطرح بوده و متکلمان پاسخ‌های متعددی داده‌اند که اشاره می‌شود:

مجموع علل چهارگانه

متکلمان متقدم نیل به مقام عصمت را مرهون عوامل چهارگانه ذیل می‌دانند: [۵۷] . ۱. وجود ملکه مانع معصیت و داعی عفت؛ ۲. علم و آگاهی از کیفر و محافظت گناه و منافع طاعت؛ ۳. تأکید علم توسط وحی و یا الهام؛ ۴. تهدیدهای الهی برای استمرار عصمت و مؤاخذه‌های دنیوی در ترک اولی‌ها. توضیح این که دو سبب اول می‌تواند در مردم عادی ـ البته با تفاوت شدت و ضعف ـ تحقق یابد و در صورت قوت دو سبب فوق شخص واجد آن به مقدار زیاد متصف به عصمت خواهد شد. اما وحی و الهام به معنای خاص آن (وحی قلبی) و همچنین تهدیدهای الهی عصمت را به کمال نهائی می‌رساند، لکن آن با لطف و فضل الهی برای انسان‌های معدودی مانند انبیاء و امامان و امثال حضرت زهرا(س) و مریم شامل می‌شود. توضیح بیشتر هر یک از علل فوق در ضمن دیدگاه‌های بعدی خواهد آمد. در تحلیل این دیدگاه به این نکته بسنده می‌شود که آن با وجود دیدگاه جامع‌نگر در توجه به چهار علت، علل طبیعی و انسانی را نادیده انگاشته است که توضیح آن در نظریه آخر خواهد آمد.

شعور و آگاهی

از منظر برخی از اندیشوران [۵۸] خاستگاه عصمت علم و آگاهی خاص معصومان از نتایج و عواقب افعال زیبا و زشت است، علم به این که ارتکاب عمل زیبا و نیکو نتیجه قطعی خوبی برای انسان و ارتکاب گناه و معصیت نتیجه دردناك و سوئی را به همراه خواهد داشت، این علم داعی و موجب حصول مصونیت و عصمت می‌شود. علامه طباطبایی در تقریر آن یادآور می‌شود که مقصود از علم و شعور شخص معصوم، علم عادی نیست، چرا که آن موجب عصمت غالبی و نه دایمی می‌شود. وی در توضیح مراد خود از علم اضافه می‌کنند که حقیقت علم معصوم برای ما مجهول است: «فهذا العلم من غیر سنخ سائر العلوم و الادراکات المتعارضه التی تقبل الاکتساب و التعلم... لاذوق لنا فی هذا النحو من العلم و الشعور» [۵۹] . علامه در ادامه تأکید می‌کند که عاصم همان علم ناشناخته معصوم است و آن را بر آیات و روایاتی تطبیق می‌کند که در آن‌ها از اعطای «روح» و «روح القدس» بر معصوم سخن رفته است [۶۰] . لکن به نظر می‌رسد آن چه خداوند بر شخص معصوم عنایت می‌کند و علامه نیز آن را می‌پذیرد، فراتر از علم ولو علم خاص است، علم تنها مانند آئینه شأن ارائه و کاشفیت دارد. اما این که آن اعطای الهی چیست که موجب عصمت می‌شود آن می‌تواند ملکه وحی و تهدیدهای الهی باشد که در نظریه پیشین اشاره شد. به عنوان تأیید مدعا می‌توان به نمونه‌هایی از قرآن اشاره کرد که با وجود علم و آگاهی از واقعیت‌ها تسلیم و منقاد آن‌ها نشدند، مانند بلعم باعورا، فرعون و شناخت اهل کتاب که علم آنان به خداوند و نبوت پیامبر اسلام(ص) موجب تصدیق آن نشده است. نکته آخر این که در صورت پذیرفتن نقش و تأثیر انحصاری علم در عصمت پیامبران، لازم می‌آید که عبادت و تقوای آنان برای وصول به ثواب یا برحذر ماندن از عقاب باشد که آن در شأن معصومان نیست [۶۱] . تقریر دیگر برخی از اندیشوران تفسیر عصمت به صرف علم به عواقب و نتایج گناهان و معاصی را نه شایسته معصومان دانسته‌اند و نه آن را کافی در عصمت، چرا که صرف علم همان طوری که گفته شد موجب مصونیت نمی‌شود، اما از آن جا که مقام معصومان والاتر از آن است که تقوی و عدم ارتکاب گناهان از سوی آنان صرفا به‌دلیل نتایج سوء و عواقب بد آن اعمال باشد، لذا استناد عصمت به صرف علم شایسته مقام آنان نیست چرا که آن به عبادت عبید یا تجار برمی‌گردد [۶۲] . اندیشوران فوق برای جبران این دو کاستی، به فربه‌تر کردن متعلق علم پرداختند، به این معنا که علمی که موجب عصمت می‌شود نه علم به عواقب گناهان، بلکه علم و آگاهی معصومان از مقام الوهی و عظمت صفات کمالی است به گونه‌ای که این علم یك نوع جذبه و عشق و محبت به خداوند و طرد ماسوا اللّه در انسان ایجاد می‌کند که رهاورد آن عصمت و مصونیت از گناه است [۶۳] . در تحلیل این تقریر به این نکته اشاره می‌شود که در این تقریر هر چند کاستی عدم شایستگی تفسیر عصمت به علم به عواقب گناهان رفع شده است، اما کاستی دوم یعنی عدم ملازمه بین علم و عصمت برطرف نشده است، مقرران این تقریر خود به آن متفطن بودند، لذا کوشیدند با طرح آثار علم یعنی وجود حالت شوق، محبت و عشق بین انسان و خداوند به ملازمه کمك کنند، اما باید گفت که ایجاد حالت عشق و محبت هرچند موجب تقویت ملازمه می‌شود، اما به‌صورت منطقی مصونیت از محبت و عشق استنتاج نمی‌گردد و امکان خطا و معصیت با فرض محبت نیز باقی است، چنان که در عشق‌های دنیوی نیز چنین است. پس برای اثبات ملازمه باید به عوامل دیگر مانند لطف الهی توجه شود.

اراده و انتخاب

برخی از محققان در توجیه خاستگاه عصمت علاوه بر علم، اراده و انتخاب انسان را در حصول عصمت مؤثر دانسته‌اند، [۶۴] . به دیگر سخن، برخی از انسان‌ها از قدرت تصمیم‌گیری و انتخاب برخوردارند، برخلاف بعضی دیگر که انسان‌های سست و مردّد و وسواس در تصمیم‌گیری هستند، پیامبران از نوع انسان‌هایی هستند که علاوه بر علم و آگاهی از عواقب امور و صفات کمال الهی،

دارای قدرت اراده و انتخاب نیز هستند و در پرتو انتخاب و اراده ترک گناه به مقام عصمت نائل می‌آیند. ما در تجربه زندگانی با هر دو نوع از انسان‌ها مواجه هستیم، چه بسا انسانی با مصرف سیگاری مثلاً ـ به مدت طولانی با یک اراده قوی، به ترک آن رومی‌آورد و در مقابل آن، انسان‌های ضعیف‌الاراده وجود دارند که با وجود مصرف مدت کم سیگار قدرت اراده ترک آن را ندارند و یا بعد از اراده آن را نقض می‌کنند. در پرتو این نظریه و مثال فوق تصور حقیقت عصمت شفاف و روشن‌تر می‌شود و شبهه نمی‌شود که چرا انسان‌ها از حیث عصمت مختلف و مشکک است. لکن سؤال از علت قدرت اراده برخی انسان‌هاست؟ در پاسخ این سؤال اگر به علم و شعور فاعل استناد شود، آن به نظریه پیشین برمی‌گردد و اگر به حالات روانی و نفسانی اشاره شود که بعضی انسان‌ها تکوینا و به صورت ژنتیکی قوی الاراده هستند، این پاسخ را واقعیت‌های خارجی هر چند فی الجمله تأیید می‌کند اما آن نمی‌تواند منطقا ملازمه بین عصمت و اراده را ثابت کند. پس باید برای اثبات ملازمه لطف و فضل الهی را بر آن ضمیمه کرد. تقریر دیگر (علم و اراده) برخی دیگر عامل مؤثر در عصمت را اراده توأم با علم و شناخت به حقائق امور ذکر می‌کنند و متذکر می‌شوند که اراده تنها بدون فرض علم و آگاهی در عصمت مؤثر نیست، چرا که ممکن است با عدم علم، انسان کمال نهایی را گم کرده و به سرمنزل نرسد، چنان که نوشتند: این افراد [معصومان] هم از نظر شناخت، چنان قوی هستند که زشتی هر کار بدی را می‌بینند... و هم از نظر اراده، چنان قدرتی دارند که محکوم جاذبه‌های شیطانی و خلاف حق واقع نمی‌شوند [۶۵] . در تحلیل این تقریر باید به این نکته اشاره کرد که نظریه «اراده و انتخاب» نیز بر وجود علم و آگاهی تأکید دارد و آن را مسلم انگاشته است پس جوهر هر دو یکی است. اشکالاتی که بر اخذ علم و اراده در تفسیر عصمت متوجه بود، بر این تقریر نیز مطرح می‌شود که توضیحش گذشت.

روح القدس

برخی از عالمان، مبدأ عصمت معصومان را «روح» یا «روح القدس» ذکر کردند که در بعضی آیات از اعطای آن به پیامبران و امامان سخن رفته است. مانند آیه ذیل: «وَكَذلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ...» [۶۶] . آیه فوق از اعطای «روح» ـ که از امر الهی است ـ به پیامبر خبر می‌دهد که نتیجه آن علم پیامبر به حقیقت کتاب و ایمان است. در تفسیر و تبیین «روح» روایات مختلفی وارد شده است که از حوصله این مقال خارج است، [۶۷] اما آن‌ها در این نکته اشتراک دارند که پیامبر توسط این روح امداد می‌شود و به نوعی از عصمت و مصونیت برخوردار می‌شود. مثل روایت ذیل: «و یخبره و یسدّده و هو مع الائمه من بعده» [۶۸] . حاصل این دیدگاه این است که خاستگاه اصلی عصمت «روح القدس» است که موجب عصمت پیامبران می‌گردد. ضعف این دیدگاه آن است که تنها عصمت را در خاستگاه بیرونی یعنی امداد الهی جستجو می‌کرد و از عوامل انسانی و طبیعی غافل بود که در دیدگاه بعد اشاره می‌شود.

پاورقی

[۱] معجم مقاییس اللغه، ج ۴، ص ۳۳۱.

[۲] لسان‌العرب، ج ۱۲، ص ۴۰۵.

[۳] المفردات، ص ۳۳۶ و ۳۳۷.

[۴] هود (۱۱): ۱۱.

[۵] ر.ک: کشف‌المراد، ص ۳۶۵، تلخیص المحصل، ص ۳۶۹؛ ارشاد الطالبین، ص ۳۰۱.

[۶] یوسف: ۲۴.

[۷] انوار الملکوت، ص ۱۹۵.

[۸] تلخیص المحصل، ص ۳۶۹. توضیح این که وی عصمت را بر مشرب حکما نیز تعریف کرده است که اشاره خواهد شد.

[۹] الثکت الأعتقادیه، ص ۳۷. [

[۱۰] «العصمه من اللّه تعالی لحججه هی التوفیق و اللطف و الاعتصام من الحجج بهما عن الذنوب فی دین اللّه تعالی و العصمه تفضل من اللّه تعالی علی من علم انه یتمسک بعصمته و الاعتصام فعل المعتصم و لیست العصمه مانعه من القدره علی القبیح و لامضطره للمعصوم الی الحسن و لاملجئه له الیه»، (اوائل‌المقالات، ص ۱۵۰ و ص ۲۱۴ چاپ تبریز).

[۱۱] باب حادی عشر، ص ۶۲؛ مناهج الیقین فی اصول الدین، ص ۲۷۸.

[۱۲] سرمایه ایمان، ص ۹۰.

[۱۳] ارشاد الطالبین، ص ۳۰۱ و ۳۰۲.

[۱۴] جامع‌الاسرار و منبع الانوار، ص ۲۴۲.

[۱۵] کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۳، ص ۱۰۴۷.

[۱۶] تهافت التهافت، ص ۳۵۴.

[۱۷] ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۰۲.

[۱۸] الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۵۰ و ۱۱۶.

[۱۹] مقالات الاسلامیین، ص ۲۶۳.

[۲۰] المغنی، ج ۱۳، ص ۱۵.

[۲۱] شرح نهج‌البلاغه، ج ۷، ص ۸ و نیز: ج ۱۳، ص ۲۴۸.

[۲۲] همان، ج ۱۹، ص ۲۶۰.

[۲۳] ر.ک: اشارات، نمط دهم، ج ۲، ص ۱۳۰، طبع مرعشی قم.

[۲۴] «ان النفس الناطقه کمالها الخاص بها ان‌یصیر عالما عقلیا مرتسما فیها صور الکل و النظام المعقول فی الکل و الخیر الفائض فی الکل»، (الهیات شفا، ص ۵۴۶).

[۲۵] گوهر مراد، ص ۳۷۹.

[۲۶] انیس الموحدین، ص ۹۹.

[۲۷] نقد المحصل، ص ۳۶۹.

[۲۸] کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۳، ص ۱۰۴۷.

[۲۹] باب حادی عشر، ص ۶۲.

[۳۰] التعریفات، ص ۶۵.

[۳۱] انیس الموحدین، ص ۹۷.

[۳۲] شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱.

[۳۳] شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۱۳.

[۳۴] المیزان، ج ۲، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

[۳۵] همان، ج ۵، ص ۷۸ و نیز: ج ۱۱، ص ۱۶۲ و نیز: مصباح یزدی، راهنماشناسی، ص ۱۲۱ و ۱۳۳.

[۳۶] قواعد المرام، ص ۱۲۵.

[۳۷] ر.ک: معانی الاخبار، ص ۱۳۳.

[۳۸] جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، ص ۲۴۳.

[۳۹] المیزان، ج ۵، ص ۷۸.

[۴۰] قواعد العقاید، ص ۹۳ و نیز: تلخیص‌المحصل، ص ۳۶۸.

[۴۱] اوائل‌المقالات، ص ۲۱۵، طبع تبریز.

[۴۲] همان، ص ۷۹ و ۸۰.

[۴۳] شرح کلمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه، ص ۱۵۱.

[۴۴] معانی الاخبار، ص ۱۳۲.

[۴۵] کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۳، ص ۱۰۴۷.

[۴۶] شرح المواقف، ج ۴، ص ۲۸۰.

[۴۷] دلائل الصدق، ج ۱، ص ۶۰۲.

[۴۸] شرح العقائد النسفیه، ص ۱۸۵.

[۴۹] نقل از فخر رازی، المحصل، ص ۳۶۵ (تلخیص المحصل).

[۵۰] الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۲.

[۵۱] شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۱۲.

[۵۲] کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۳، ص ۱۰۴۷.

[۵۳] «ملکه نفسانیه لطفیه یفعله اللّه بحیث لایختار معه ترک طاعه و لافعل معصیه مع قدرته عن ذلک»، (باب حادی عشر، ص ۶۲).

[۵۴] . ر.ک: احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۲۹ و ۲۳۰؛ حسن حنفی، من العقیده الی الثوره، ج ۴، ص ۲۱۱.

[۵۵] . ر.ک: دوایت م رونلدسن، عقیده الشیعه، ص ۳۲۹.

[۵۶] . ضحی‌الاسلام، ج ۳، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.

[۵۷] . ر.ک: تلخیص المحصل، ص ۳۶۹، کشف المراد، ص ۳۶۵، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۷، ص ۸؛ مناهج‌الیقین فی اصول الدین، ص ۲۷۹.

[۵۸] ر.ک: مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۱۷۴؛ محمدحسین حسینی طهرانی، امام‌شناسی، ج ۱، ص ۸۰؛ جعفر سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۵۹؛ محمدهادی معرفت، تنزیه انبیاء، ص ۱۹.

[۵۹] المیزان، ج ۵، ص ۷۹ و نیز: ج ۲، ص ۱۳۸؛ ج ۱۱، ص ۱۶۲.

[۶۰] همان، ج ۵، ص ۸۰.

[۶۱] «التحقیق یقتضی ان لاتکون العصمه لاجل الطمع فی السعاده و الخوف من المعصیه لان ذلک یقتضی ان لاتکون العصمه مقتضی طبع صاحبهما بل تکون بالتکلف»، (تلخیص المحصل، ص ۳۶۹).

[۶۲] روایت ذیل حضرت علی ناظر به آن است: «ان قوما عبدوا اللّه رغبه فتلک عباده التجار و ان قوما عبدوااللّه رهبه فتلک عبادهالعبید و ان قوما عبدوااللّه شکرا فتلک عبادهالاحرار»، (نهج‌البلاغه، حکمت شماره ۲۲۹).

[۶۳] جعفر سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۶۲.

[۶۴] ر.ک: محمد ری‌شهری، فلسفه وحی و نبوت، ص ۲۱۸.

[۶۵] مصباح یزدی، راهنماشناسی، ص ۱۱۹ و نیز: جعفر مرتضی العاملی، الصحیح من سیرهالنبی الاعظم، ج ۳، ص ۲۹۷.

[۶۶] شوری: ۵۲.

[۶۷] یک دیدگاه حقیقت «روح» القاء شده به پیامبر را خارج از ذات پیامبر تفسیر می‌کند. (ر.ک: المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۵؛ ج ۱۹، ص ۱۹۷؛ ج ۲۰، ص ۱۷۳) دیدگاه دوم آن را شأن و مرتبه‌ای از نفس کامل پیامبر توصیف می‌کند. (ر.ک: تعلیقات ملاصالح مازندرانی بر اصول کافی، ج ۵، ص ۶۵ و ۶۶؛ مرآه العقول، ج ۳، ص ۱۶۶).

[۶۸] الکافی، کتاب الحجه، باب الروح، حدیث اول، ص ۲۷۳.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».